رساله توحید تصنیف ملا محمد سعید ره

۱۲۳

رساله در توحید قاضی سعید

۵۸۹۵

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رافع درجات العالمين ومرجح ميزانهم على العالمين وصلى الله
على اشرف الاولين والاخرين محمد وعترته الطاهرين اما بعد
فاني اريد ان اذكر اصل شبه القائلين بوحدة الوجود الذي هو مبنى
سائر شبههم وابين موضع اشتباههم كي يكون تبصرة لطالبي الرشاد
وسالكي السداد وهو انهم يقولون ان وجود الممكنات اما ان يكون سبيل صح
اعتباريا غير موجود في الخارج او يكون موجودا في الخارج لا
يمكن ان يكون اعتباريا والا لزم ان لا يكون زيد مثلا موجودا
ما لم يعتبر معتبر وجوده وهذا باطل لانا نعلم بديهة ان زيدا موجود
وان لم يعتبر احد من المعتبرين وجوده واذا بطل هذا الشق من الترديد
لزم ان يكون وجود الممكنات موجودا واذا كان الوجود موجودا فوجوده

اما

اما ان يكون عينه او يكون زائدا عليه لا يمكن ان يكون زائدا عليه لانه
اذا كان زائدا عليه ننقل الكلام الى وجود الوجود الزائد على الوجود
فيكون وجوده ايضا زائدا عليه فيلزم التسلسل في الوجودات الزائدة
الغير المتناهية الموجودة معا وهذا النحو من التسلسل محال باتفاق
جميع العقلاء واذا بطل هذا الشق فنقول وجود الممكنات موجود
ووجوده عين ذاته واذا كان وجود وجود الممكنات عينه لزم ان
يكون واجب الوجود ضرورة امتناع سلب الشيء عن نفسه واذا كان
وجود الممكنات واجب الوجود لزم ان يكون جميع الممكنات موجودة
بوجود واحد وهو عين واجب الوجود الواحد بناء على برهان التوحيد
وهذا اصل شبههم واجاب عن هذه الشبهة المتاخرون القائلون بان
وجود الممكنات اعتباري بانا لا نقول انه اعتباري محض بحيث لا يكون
له منشا الانتزاع اصلا بل هو اعتباري له منشا الانتزاع في نفس
الامر فان العقل يحلل الممكنات في الخارج بحيث ينتزع منها الوجود
فلا يلزم من كون الوجود اعتباريا ان لا يكون زيد موجودا ما لم يعتبر
معتبر وجوده لان موجوديته ليس باعتبار المعتبر بالفعل وجوده

بل باعتبار تلك الحيثية التي هي منشأ انتزاع العقل الوجود منه واوردوا على
انفسهم في هذا الجواب ان تلك الحيثية التي هي منشأ انتزاع العقل
اما ان تكون موجودة في الخارج او تكون اعتبارية فان كانت موجودة
في الخارج يلزم ان يكون الوجود موجودا في الخارج لا اعتباريا
لان اتصاف الممكن بالموجودية باعتبار تلك الحيثية وهي موجودة في
الخارج ولا نعني بالوجود الا ما يكون اتصاف الشيء بالموجودية في
نفس الامر باعتباره وان كانت تلك الحيثية ايضا اعتبارية نقلنا
الكلام الى منشأ انتزاعه فاما ان يتسلسل وهو محال واما ان ينتهي
الى حيثية تكون موجودة في الخارج فيلزم ان يكون الوجود موجودا
في الخارج وقد فرض اعتباريا هذا خلف واجابوا عن هذا الاعتراض
بانا نلتزم ان تلك الحيثية انتزاعية ولها منشأ انتزاع وهو ايضا
انتزاعي ونلتزم التسلسل ونقول ان التسلسل في الامور الانتزاعية
جائز وانما قلنا ان جاز التسلسل في الامور الاعتبارية معناه ان
للعقل ان ينتزع من شيء شيئا ومن ذلك الشيء شيئا آخر وعلى هذا
القياس ولا يبلغ مرتبة لا انتزاع الى حد لا يمكن للعقل ان ينتزع

3

بعده شيئا آخر لا انه يمكن تحقق الاعتبارات الغير المتناهية بالفعل
في الواقع ونفس الامر وههنا يلزم تحقق الاعتبارات الغير المتناهية
المتسلسلة بالفعل في نفس الامر لان اتصاف الممكن بالموجودية
باعتبار امر هو الحيثية الناشئ عليه وتحققها باعتبار حيثية
سابقة عليها وهكذا فيلزم تحقق الاعتبارات الغير المتناهية معا
وهذا محال فبناء دفع الشبهة على هذا الرأي ليس له عند اهل
التحقيق موقع بل كون الوجود اعتباريا ظاهر البطلان وان كان
مشهورا عند المتأخرين والاولى دفع الشبهة بعد تسليم ان وجود
الممكنات موجود وان وجود الواجب عينه انه لا يلزم من كون وجود
الممكن عينه ان يكون ذلك الوجود واجب الوجود لان واجب الوجود تعالى
وجوده عين ذاته وليس له ماهية غير محض الوجود بل كون الوجود صفة حاصلة
لتلك الماهية فيكون نسبته الى الذات المعين نسبة الذاتيات فكما لا يحتاج
الشيء في الاتصاف بالذاتيات الى علة لان توسط الجعل بين الشيء ونفسه
محال فكذلك توسط العلة بين الواجب تعالى وبين وجوده ليس فيما
نحن فيه من كون وجود الممكن عين وجوده ليس الامر كذلك

لان وجود الواجب وان كان عين ذلك الوجود لكن ذلك الوجود ليس حاصلا
لنفسه بل هو صفة حاصلة لغيره وهو ماهية الممكن فكون الموجود بهذا
الوجود غير هذا الوجود وهو ماهية الممكن مثل الحرارة التي هي للنار فكون
الموصوف بها النار لا نفس الحرارة فيقال النار انها حارة ولا يقال لنفس
الحرارة انها حارة وكذلك وجود الممكن صفة حاصلة لماهية الممكن فيقال لماهية
الممكن انها موجودة بالوجود ولا يقال للوجود انه موجود لنفسه بل وجوده
نفس كون الماهية موجودة بمعنى ان الوجود في الممكنات بمنزلة الاعراض
في ان وجوده في نفسه عين وجوده الرابطي للماهية فيمكن عدم
وجود الممكن بمعنى سلب حصوله للماهية الذي هو عين حصوله
في نفسه فلا يمتنع طرو العدم عليه فظهر الفرق بينه وبين وجود
الواجب تعالى فلم يلزم من كون وجود الممكن عينه ان يكون واجبا لذاته (كونه بدل)
حتى يكون وجود الممكنات كلها عين الواجب تعالى هذا حاصل اصل الشبهة و
الآن نشتغل ببيان المفاسد التي تلزم القائلين بهذا المذهب فنقول
لا معنى لوجود شيء في الخارج الا كونه بحالة تصدق مع تلك الحالة ان
ذلك الشيء موجود في الخارج فاذا كان وجود جميع الممكنات

على

عين ذات الواجب تعالى يلزم اتصاف جميع الممكنات بالوجود في مرتبة 4
ذاته تعالى فيلزم ان يكون جميع الحوادث قديما بل واجبا لذاته و
هؤلاء الذين يقولون بوحدة الوجود يقولون ان وجود الواجب
تعالى عين ذاته تعالى وهو اذا اعتبر في مرتبة ذاته المتعالية عن جميع
الاعتبارات والقيود والشئون فهو مرتبة وجوب الوجود وهو باعتبار
هذه المرتبة وجود مطلق معرى عن جميع الماهيات التي هي شئون واعتبارات
للوجود فلا يكون وجود شيء من الماهيات الممكنة لكن للوجود المطلق
تنزلات فاول مرتبة العقل ثم النفس ثم مرتبة الطبايع والمادة والصورة (التنزل عن رتبة صح)
والاجسام فهذه التعينات تعرض للوجود في مرتبة التنزل لا في مرتبة
الاطلاق العالية العارية عن جميع هذه القيود وادعوا ان ماهية
الممكن انتزاعية اعتبارية لا تحقق لها مع قطع النظر عن الوجود
وليس تحققها في الخارج الا باعتبار الوجود الذي هو عين ذات
الواجب تعالى لكن في مرتبة التنزل ففي مراتب التنزل يتنوع ويتعين
الماهيات الممكنة والممكنات مظاهر ومجال للواجب تعالى وهو يتجلى في تلك
المظاهر والمجالي وفي الاشعار الكثيرة اشاروا الى هذا المعنى و

اقول ان بطلان نسبة التنزل الى وجود الواجب تعالى مع تنزهه عن
معنييها بالقوة وتعاليه عن التغير والانتقال من حال الى حال في غاية
الظهور وان قالوا انا لا نعني بالتنزل المعنى اللغوي الذي هو عبارة
عن النزول من المكان العالي الى المكان السافل بل كون مرتبة الوجود
الذي هو مع شان من الشئون نازلة من مرتبة الوجود الذي هو
مطلق عار عن جميع الشئون والقيود فلا يلزم عروض القوة
والتغير للواجب تعالى نقول هذا الوجود الذي هو مع القيود والشئون
اما ان يكون عين ذاته المشخصة في الخارج فيلزم قدم الشئون
والاعتبارات واما ان يكون مغايرا للذات المشخصة بنحو من انحاء
التغاير فان كان مغايرا فهذا الامر المغاير اما ان يكون اعتباريا
محضا او يكون له تحقق مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فان كان
اعتباريا صرفا لزم ما الزمتموه على المتاخرين في اعتبارية الوجود
وان كان موجودا مع قطع النظر عن الاعتبار ثبت التعدد في
الوجودات وهو خلاف ما ادعيتم من كون الوجود والموجود واحدا
وكون التعدد في الشئون والاعتبارات وكانهم اشتبهوا بين الوجود

المطلق الذي هو معرى عن جميع القيود والشئون والماهيات فتبرئوا
حينئذ الوجود المطلق الذي هو مشترك بين الواجب والممكن من
كونه في ضمن الفرد الواجب المنزه عن جميع القيود والشئون و
الاعتبارات في اعلى مراتب الكمال ثم يتنزل في ضمن الافراد الممكنة
على الترتيب المذكور سالفا من مراتب العقل والنفس والطبايع الى الجود
المطلق المعرى عن جميع القيود والشئون وذلك الاشتباه باعتبار
اطلاق لفظ الوجود المطلق على المعنيين وكثير من الفضلاء اثبتوا
التنزل للواجب تعالى مع انهم صرفوا اكثر عمرهم في مطالعة الكتب
الحكمية التي اثبت فيها استحالة عروض التغير والحركة وجميع
توابع القوة والاستعداد للواجب تعالى وهذا عجيب بل بعضهم نسب
الى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رحمه الله هذا المذهب ونقل بعض عبارته
في الشفا مؤيدا لمذهبه مع كونها ظاهرة بل صريحة عند التامل
في نفي مذهبهم وهذه هي العبارة المنقولة قال في الهيات الشفا ونقول
كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وذلك لانك قد علمت ان
الانية والوجود لا تقوم من الماهية التي هي خارجة عن الانية

هو امر مشترك بين الواجب والممكن وبين وجود المطلق الذي م

مقام الامر المقوم فيكون عن اللوازم فلا يخلو اما ان يلزم الماهية
لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها اياها بسبب شيء ومعنى
قولنا اللزوم اتباع الوجود ولن يتبع موجود الا موجودا فان كانت
الانية تتبع الماهية وتلزمها لنفسها فيكون الانية قد تبعت
في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان متبوعه
موجود بالذات قبله فيكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها
وهذا خلف فبقي ان يكون الوجود لها عن علة وكل ذي ماهية
معلول وسائر الاشياء غير واجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات
هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها عن علة وجود من
خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود
منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه
ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة توجد به وليس معنى
قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه انه الموجود
المطلق المشترك فيه ان كان موجود هذه صفته فان ذلك
ليس الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب

اعني

اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الآخر
هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وذلك
لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة انتهى كلام
الشيخ ولعله فهم من كلام الشيخ ان الواجب تعالى عين الوجود المشترك
فيه والا لما كان فيه قائل لمذهبه ولا يخفى ان اواخر العبارة صريحة
في نفي ما فهم من هذه العبارة حيث قال وليس معنى قولي انه
مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه انه الموجود المشترك
فيه ان كان موجود هذه صفته الخ فان هذه العبارة صريحة
في نفي ذلك التوهم وقال الشيخ في طبيعيات الشفا في اوايلها في فصل
في تعقيب ما قاله برمانيدس وماليسوس من امر مبادي الوجود بعضهم
واذ قد بلغنا هذا المبلغ فقد سالنا بعض اصحابنا ان نتكلم على
المذاهب المستفسدة التي للقدماء في مبادي الطبيعيات وقد
جرت العادة بذكرها في فاتحة العلم الطبيعي وان نوردها قبل
ايرادنا الكلام في الطبيعيات وتلك المذاهب مثل المنسوب الى ماليسوس
وبرمانيدس ان الموجود واحد غير متحرك ثم يقول ماليسوس

انه غير متناه ويقول برمانيدس انه متناه ومثل مذهب من قال انه واحد
غير متناه قابل للحركة اما ماء او هواء او غير ذلك ومذهب من جعل
المبادى غير متناهية العدد اما اجزاء لا تتجزى مبثوثة فى الخلاء
واما اجساما صغارا متشابهة لما يكون منها مائية ولحمية وهوائية
وغير ذلك مخالطا كلها للكل وساير المذاهب المذكورة فى كتب المشائين
وان نتكلم على النحو الذى نقضوا به مذاهبهم فنقول ان مذهب ماليسوس
وبرمانيدس ق تا غير محصلين له ولا يمكننا ان ننص على غرضهما
فيه ولا يبلغان من السخف والغباوة المبلغ الذى يدل عليه ظاهر
كلامهما ايضا فى الطبيعيات وعلى كثرة المبادى لهما مثل قول برمانيدس كلام ص
بالارض والنار وعلى تركيب الكائنات منهما فيكون وشبيها ان يكون
اشارتهما الى الموجود الواجب الوجود الذى هو بالحقيقة موجود
كما تعلمه فى موضعه وانه غير متناه ولا متحرك وانه غير متناهى
القوة وانه متناه على معنى انه غاية ينتهى اليها كل شىء والذى ينتهى
اليه يتخيل انه متناه من حيث انه ينتهى اليه او شبيه ان يكون غرضهما
شيئا اخر وهو ان طبيعة الموجود بما هى طبيعة الموجود معنى واحد

بالحد

بالحد او بالرسم ولان سائر الماهيات هى غير نفس طبيعة الموجود لانها اشياء
يعرض لها الوجود ويلزمها كالانسانية فان الانسانية ماهية وليست
نفس الوجود ولا الوجود جزءا لها بل الوجود خارج عن حدها لاحق
لماهيتها كما بينا فى مواضع اخرى عارض لها فيشبه ان يكون من
قال انه متناه عنى انه محدود فى نفسه ليس طبايع ذاهبة فى الكثرة
ومن قال انه غير متناه عنى انه يعرض لاشياء غير متناهية وليس
يخفى عليك مما نعلمه فى مواضع اخرى ان الانسان بما هو انسان
وكذلك ص ليس هو الموجود بما هو موجود بل معناه خارج عنه وكذلك كل شىء
شىء داخل فى المقولات بل كل شىء منها موضوع للموجود يلزمه الوجود
فان لم يذهبا الى هذا وكابرا فليس يمكننى ان اناقضهما وذلك
لان القياس الذى يناقض به مذهبهما يكون لا محالة مؤلفا
من مقدمات ويجب ان يكون تلك المقدمات اما فى نفسها اظهر من
النتيجة ولا اجل شيئا يكون اظهر من هذه النتيجة او يكون مسلمة
عند الخصم وليس يمكننى ان اعرف ان اى تلك المقدمات يسلمان
هذان فانهما ان جوزا ارتكاب هذا المحال فمن يؤمننى اقبالهما

على انكار كل مقدمة من المقدمات المستعملة فى القياس عليهما بل الى اجل
كثيرا من المقدمات التى بيانها قضايا اخفى من النتيجة التى يراد منها
انتهى كلام الشيخ والحاصل ان الشيخ بالغ كمال المبالغة فى بطلان
هذا المذهب والحق معه لكن الشيخ وغيره من الحكماء المسلمين عند
كثير من الناظرين فى العلوم العقلية اوردوا عبارات صارت
منشا اعتقاد هذه الطايفة انهم موافقون معهم لكنهم ارادوا
معنى اخر غير مذهبهم وانا انقل بعض هذه العبارات التى بظاهرها
توافق مذهبهم واشير الى محصل ما ارادوا منها وانها ليست
مطابقة لمذهبهم فاقول قال الشيخ فى الهيات الشفا فى المقالة
العاشرة فى فصل فى المبدا والمعاد بقول مجمل وفى الالهام والدعوات
المستجابة فالوجود اذا ابتدا من عند الاول لم يزل كل تال ادون
من الاول ولا يزال ينحط درجات ولذلك درجة الملائكة الروحانية
المجردة التى تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التى تسمى
نفوسا وهى الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها
اشرف من بعض الى ان تبلغ اخرها ثم من بعدها يبتدا وجود المادة

القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس اول شى صور العناصر ثم
تتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة
من الذى يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية
ثم الناميات وافضلها الانسان وبعدها الحيوانات ثم النبات وافضل
الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التى
تكون فضايل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذى
فى قواه النفسانية خصايص ثلث ذكرناها وهى ان يسمع كلام الله
ويرى ملائكة وقد تحولت له على صورة يراها وقد بينا كيفية
هذا وبينا ان هذا الذى يوحى اليه يتشبح له الملائكة ويحدث
له فى سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير
ان يكون ذلك من الناس والحيوان الارضى وهذا هو الموحى اليه
وكما ان اول الكائنات من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم
نفسا ثم جرما فهاهنا يبتدى الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس
ثم عقول انتهى كلام الشيخ ولا يخفى ان هذا الكلام ليس معناه ان
موجودا واحدا شخصيا يتنزل من الدرجة العليا الى الدرجة الادنى الادنى

الاعلى

ثم يرجع ويترقى الى تلك الدرجة العليا كما هو مذهب الصوفية بل
المراد ان طبيعة الوجود المشترك فيه تتنزل في ابتداء الحلقة من الوجود
الاول الذي هو وجود الواجب تعالى الى وجود الملائكة الروحانية
ثم مراتب الاجرام السماوية ثم الى المادة ثم يترقى كما هو في عبارة
الشفا وهذا صريح في كون الوجود النازل غير الوجود العالي بالشخص
وفي عدم انحصار طبيعة الوجود في شخص واحد كما هو مذهب الصوفية
فلعلهم من امثال هذه العبارات من الحكماء وقعوا في ورطة القول
بذلك الامر الظاهر بطلانه وايضا اوقعهم في تلك الورطة ما وقع
في كلام الحكماء في مبحث علم واجب الوجود ونقل بعضها المحشي الخفري
في حاشية التجريد من الفارابي من قوله وهو الكل في وحدته ومثل
هذه العبارة ايضا وقع في الشفا في فصل كانه تاكيد وتكرار لما سلف
من توحيد واجب الوجود فانه قال في اخر هذا الفصل وهو كل شيء وليس
هو شيئا من الاشياء بعده ومرادهم من امثال هذه العبارات ليس ما قال
به الصوفية بل مرادهم ان نسبة ذاته تعالى التي هي عين وجوده الى
حقايق الموجودات نسبة هي اشد من نسبة الصور العلمية المنتزعة

الحاصلة في

من تلك الحقايق عند النفوس الانسانية الى تلك الحقايق فان فيضان
تلك الصور على النفوس الانسانية في الحقيقة انما هو عن ذاته تعالى
وفيضان اصل الحقايق الموجودة في الخارج التي انتزع منها
الصور العلمية الموجودة في النفوس ايضا من ذاته تعالى فذاته تعالى
مع بساطته ووحدته وعدم تكثره كانه صورة علمية لجميع حقايق
الموجودات فيكون واجب الوجود تعالى شانه عالما بجميع حقايق
الموجودات كلياتها وجزئياتها باعتبار ذاته تعالى من غير احتياج
الى انتزاع صورة من حقايقها بل ذاته باعتبار ذاته تنوب
مناب جميع الصور العقلية التي هي منشا انكشاف الحقايق عند
النفوس وهي على مذهب المحققين من حصول الاشياء بانفسها
في العقل عين حقايقها وتلك الصور العقلية متكثرة لكن ذاته
باعتبار ذاته الواحدة من جميع الجهات كانها كل هذه الصور
مجتمعة لكن ليست بحسب الحقيقة عين واحد منها فمراد الحكماء هذا
المعنى لا ما قال الصوفية فان قلت لم لا تحمل كلام الصوفية ايضا
على هذا حتى ينطبق كلامهم على كلام الحكماء ويحصل التصالح [illegible]

التي هي منشاء لانكشاف تلك الحقايق عند النفوس الانسانية

التشتت قلنا لانهم صرحوا بان الوجود شخص واحد متشخص بذاته وليس
للوجود افراد متعددة بل الوجود هو عين ذات الواجب تعالى وجميع الممكنات
موجوديتها باعتبار ذاته تعالى المنزهة عن شوائب العدم وسمات
الامكان قال السيد الشريف في حاشيته على الشرح القديم للفاضل
الاصفهاني للتجريد قوله فيلزم ان يكون الماهيات ايضا متحدة وليس كذلك
الخ وقيل عليه ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس في الواقع الا
ذات واحدة لا تركب فيها اصلا بل لها صفات متعددة وهي عينها
وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات
الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك تترآى موجودات
متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي فما لم يتم برهان عقلي على
بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم ايضا
اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود ممكن اصلا اقول هذا خروج
عن طور العقل فان البداهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا
وانها ذوات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط
والذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادها الى مكاشفاتهم

ومشاهدة

ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها بمباحث العقل ودلالته بل هو
طور وهناك كالحس في ادراك المعقولات واما المتقيدون بدرجات
العقل والقائلون بان ما يشهد به العقل فمقبول وما يشهد عليه
فمردود ولا طور ورآءه فيزعمون ان تلك المكاشفات والمشاهدات
على تقدير صحتها ماولة بما يوافق العقل فهم بشهادة بداهة عقولهم
مستغنون عن اقامة البرهان على بطلان امثال ذلك ويعدون
تجويزها مكابرة انتهى كلامه وقال ايضا في مبحث قيام الوجود
بالماهية هذا اذا قلنا ان الوجود مفهوم كلي له افراد كثيرة تتصف
بها الماهيات اتصافا حقيقيا كما هو المسطور في كتب القوم ويتبادر
اليه الفهم ايضا واما ان قلنا ان الوجود حقيقة هي متشخصة
في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه وهي قيمة بذاتها لا
يتطرق اليها عدم اصلا ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب تعالى
ومعنى كون غيره موجودا هو ان لتلك الحقيقة الممتنعة [illegible]
بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة
الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولو البصائر الذين خصوا

من عنده بفطنة ثاقبة عالية واوتوا من لدنه حكمة كاملة بالغة وسيرد
عليك تفاصيل هذه المعاني ان شاء الله تعالى انتهى كلامه وقال ايضا
في مبحث اخر وههنا مقالة اخرى قد اشرنا فيما سبق انها لا يليق بها الا
اولو البصاير واولو الالباب الذين خصوا بالحكمة البالغة وفصل الخطاب
فلنفصلها ههنا بقدر ما يفي به قوة التقرير ويحيط به دائرة التحرير
فنقول وبالله التوفيق وهو نعم الرفيق كل مفهوم مغاير للوجود
كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس
الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود
اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل موجود مغاير للوجود فهو
ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود
بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا
عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته
لا بامر زايد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه
فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن له افراد بل هو في حد ذاته

جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام قائم بذاته منزه عن
كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق المعرى عن
التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القايم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان
الوجود جزئيا حقيقيا هذا ملخص ما ذكره بعض مشايخنا قال
ولا يعلمه الا الراسخون في العلم فان قلت الذي يتبادر الى الذهن
من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا
وايضا المفهوم من لفظ الموجود ما قام به الوجود كما اشتهر في
كلامهم فكيف يفسر بمعنى لا يفهمه احد قلت الجواب عن الاول
ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر اليه الاذهان من اطلاق
اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا
لتلك الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب
بالقياس الى حقيقته وعن الثاني ان المتبع هو البرهان وما يؤدي

اليه لا الاشتهار في ألسنة العوام بتمويه الاوهام نعم يتجه على المقدمة
القائلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن منع لطيف
وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غيره هو موجده ممكن قطعا
لا المحتاج في كونه موجودا الى غيره هو وجوده ويندفع بنظر دقيق
وهو انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره
وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء
سمي ذلك الموقوف عليه وجوده او موجده ومما يؤيد كون الوجود
عين الواجب ان الوجود في حد ذاته كما يمتنع عن العدم لذاته بلا
بواسطة الوجود ولا شك ان الواجب هو الذي يأبى العدم لذاته
لا ما يأباه بواسطة غيره فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان
الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء
بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات
اعتبارية وتمثل ذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة
مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر قلت قد سبق منا كلام من انه

ينافي العدم وهو ابعد المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه ما يمتنع لذاته

هذا

12

هذا طور وراء العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون
المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له والله المستعان وعليه
التكلان انتهى كلامه فقد علمت من عباراته في هذه المقامات ان
معتقد هؤلاء غير معتقد الحكماء وان هؤلاء قائلون بوحدة
الوجود في الحقيقة وليس مرادهم ما فسر به عبارة الشيخ في الشفا
والآن نأتي على ما استدل به السيد الشريف على وحدة الوجود
وكون موجودية الاشياء باعتبار الانتساب الى الحضرة الوجودية
القائم بذاته فنقول حاصل استدلاله ان كل مفهوم مغاير للوجود
ممكن فلزم ان يكون واجب الوجود عين الوجود ويكون تعينه ايضا
بذاته فيكون واجب الوجود وجودا مطلقا معرى عن جميع التعينات
ويكون الوجود المطلق المعرى عن التقيدات عين ذاته تعالى وذاته
تعالى جزئي حقيقي فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد
ولا يمكن عروضه للاشياء ولا يمكن موجودية الاشياء الا بانضمام
الوجود المطلق اليها واذا كان هذا الانضمام باعتبار عروض
الوجود لها محالا لزم ان يكون الانضمام باعتبار ارتباطها وانتسابها

الى حضرة الوجود فنقول في حل هذه الشبهة قولك فلزم ان يكون واجب
الوجود وجودا مطلقا معرى عن جميع التعينات ان اردت به الوجود المطلق
بمعنى لا بشرط التعينات بحيث يمكن ان يوجد في ضمن الوجود الحاصل مع
التعينات فلا يلزم من مقدماتك ان يكون الواجب تع عينه بل اللازم
ان يكون الواجب تع فردا من افراده لان تعينه تع بذاته فلانه
تعين من التعينات وكل ما كان متعينا فلا يمكن ان يوجد فيما لا يكون
فيه ذلك التعين وان اردت به انه لزم ان يكون واجب الوجود
وجودا مطلقا معرى عن جميع التعينات الممكنة بحيث يكون هذا
الاطلاق والتعرية قيدا من قيوده وتعينا من التعينات فان التعين
بنفس الذات ايضا تعين من التعينات فقولك لزم ان يكون واجب
الوجود وجودا مطلقا معرى عن جميع التعينات مسلم لكن قولك
فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد ولا يمكن عروضه
للاشياء الخ ممنوع لان الوجود المطلق بمعنى الوجود لا بشرط
شيء ليس عين ذاته بل ذات واجب الوجود فرد من افراده وبعض — واجب الوجود صح
الممكنات المتعينة بالتعينات الممكنة ايضا افراد اخر لذلك الوجود المطلق

موجودات يمكن ان يكون عارضة للتعينات الممكنة فيمكن عروض هذا
صحتها ور — المطلق ايضا في ضمنها للممكنات فظهر ان الشبهة حصلت من اشتباه الوجود
المطلق باحد المعنيين بالآخر واستعمل الوجود المطلق في قوله فلزم
ان يكون الوجود المطلق المعرى عن التقييدات عين ذاته تع بمعنى
الوجود المطلق بمعنى المتعين بهذا الاطلاق والتعري عن جميع
التعينات التي هي غير الذات والا لما صح هذه المقدمة كما بينت لك
سابقا واستعمل الوجود المطلق في قوله فيكون الوجود المطلق منحصرا
في فرد واحد ولا يمكن عروضه للاشياء ولا يمكن موجودية الاشياء
اليها بمعنى الوجود المطلق صح — الا بانضمام الوجود المطلق بمعنى لا بشرط جميع التعينات حتى التعين
الذي هو عين الذات فان المصحح لصدق كون الاشياء موجودة
في الخارج هو هذا المعنى كما بينت لك سابقا وقد افاد هذا الفرق
الشيخ في الشفا في العبارة التي نقلناها سابقا ولا باس بان ننقل
عبارته الآن وان كان مشتملا على التكرار لان هذا المطلب
دقيق اشتبه على كثير من الفضلاء المعتبرين وعبارة الشفا هكذا
فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات تفيض عليها الوجود منه فهو

مجرد الوجود بشرط سلب العدم وساير الماهيات الاوصاف عنه ثم سلب
الاشيآء التي لها ماهيات فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولي انه مجرد
الوجود بشرط سلب ساير الزوايد عنه انه الموجود المطلق المشترك
فيه ان كان موجود هذه صفته فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط
السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع
شرط زيادة لا تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا
ما كان الكلي يحمل على كل شيء وذلك لا يحمل على ما هناك زيادة وكل
شيء غيره فهناك زيادة انتهى كلامه في الشفا واما ما نقله السيد
الشريف عن الصوفية من حديث انبساط وجوده تعالى على هياكل
الموجودات مع بساطته وعدم قبوله للتجزي فان ارادوا به انه تفيض
من وجوده تعالى المتعين بذاته الذي هو جزئي حقيقي بسيط صرف
الوجودات على هياكل الموجودات وينبسط عليها فذلك مخالف
لقولهم انه ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا وان
ارادوا بالانبساط نحوا من التغير من حال الى حال فظاهر ان تجويزه
على الله تعالى جهل محض وسقطة صريحة تعالى الله عنه ونقول على ما ذهب

سقطة صريحة

اليه

اليه السيد الشريف انك ان اردت بالانتساب المعنى المتبادر منه
وهو النسبة بين الشيئين فهو امر اعتباري متاخر عن تحقق الطرفين
والمتحقق هو الاول فكيف يكون عين الوجود وكيف يكون وجود الامور
الموجودة في الخارج اعتباريا ونحن نعلم بالبديهة ان زيدا وعمروا
موجودان في الخارج وان لم يعتبر احد وجودهما وان اردت
بالانتساب امرا متحققا في الخارج من غير اعتبار المعتبرين
فلا شك ان الامر الكذائي الموجود من غير اعتبار معتبر هو غير
ذات واجب الوجود لانه مصداق ومصحح لقولنا زيد موجود وعمرو
موجود وذات الواجب تعالى موجود في الازل وليس لقولنا
زيد موجود صدق وحقية في الازل فبقي ان يكون وجود الموجودات
امرا زايدا على حقيقة واجب الوجود موجودا من غير اعتبار
معتبر وسقط قولهم ان الوجود منحصر في وجود الواجب تعالى وساير
الاشياء وجودها بالانتساب الى حضرة الوجود وبالجملة هذا
الكلام ليس له معنى محصل نعم ما استدلوا به على وحدة الوجود
يدل على وحدة واجب الوجود كما استدل به الشيخ في الشفا ونحن

الآن نشتغل بشرح عبارته وايراد ادلة التوحيد ودفع الشكوك
الموردة عليه حتى تطمئن نفوس اهل الاستقامة في الطبع الطالبين
للرشاد الراغبين الى السداد وقليل ما هم كما نطق به الكتاب الكريم
ويحصل لهم الثبات في التوحيد الذي هو اصل الايمان اذ ما لم يثبت
التوحيد لم يمكن اثبات النبي ولا اثبات الامام فلا يحصل الاعتقاد
باركان الايمان واذا ثبت الاعتقاد بالتوحيد وزوال الشكوك
والشبهات بالكلية عن النفس واطمانت النفس به وبني عليه اثبات
الرسول صلعم واثبات الائمة عليهم السلم يصير الايمان يقينا راسخا
لا يمكن زواله بالشكوك والشبهات فنقول اذا ثبت وجود واجب
الوجود ثبت انه لا يمكن ان يكون له حقيقة غير الوجود حتى
يكون له حقيقة مثل كونه انسانا او غيره من الحقايق ويكون
موجوديته بارتباطه بنحو من انحاء الارتباط بالوجود لانه ان
كان كذلك فلا يكون تلك الحقيقة في حد ذاتها بدون انضمام
الوجود اليه موجوده فتكون محتاجة في كونها موجودة الى امر
غير ذاتها وهو الوجود فيجب ان لا يكون واجب الوجود هف

فاذن

15

فاذن لزم ان يكون نفس حقيقة الوجود فيكون نفس ذاته وجودا
ثابتا لذاته لا وجودا ثابتا لغيره من الحقايق لانه لو كان
ثابتا لغيره من الحقايق لا يكون تلك الحقايق واجب الوجود
لما مر من الدليل ولا هذا الوجود لان هذا الوجود ليس امرا ثابتا
لنفسه بل هو امر ثابت لغيره مثل الحرارة الثابتة للنار فكما ان
النار يقال لها انها حارة ولا يقال لنفس الحرارة انها حارة لكون
الحرارة امرا ثابتا لغيرها من الحقايق في حد نفسها فكذلك هذا
الوجود فانه ليس ثابتا لنفس ذاته بل الحقيقة غيره من الحقايق
فيكون الموجود بهذا الوجود تلك الحقيقة لا نفس هذا الوجود
فثبت كون واجب الوجود وجودا صرفا ثابتا لنفس ذاته
لا لحقيقة غير ذاته ويجب ان يكون ذلك الوجود متعينا بذاته
بحيث لا يحتاج الى امر غير ذاته يميزه عما عداه لان التعين المغاير
اما ان يكون ثبوته للواجب مستندا الى الذات وهو محال لان
الذات اذا لم يكن بذاتها متعينا فكيف يكون سببا للتعين
والبديهة حاكمة باستحالة هذا وان كان ثبوته للذات مستندا

الى الغير لزم ان يكون الواجب المتعيّن معلولا للغير فيجب ان يكون
الوجود الواجبي منحصرا في شخص واحد ولا يحتمل ان يكون له تعيّنان
لانه لو كان له تعيّنان فلا يمكن ان يكون كل واحد من التعيّنين
عين ذاته لانهما امران ليس احدهما عين الآخر لانه ان كان احدهما
عين الآخر فليسا باثنين بل هما واحد فيكون واجب الوجود واحدا
وقد فرضناه اثنين واذا لم يمكن كون كل واحد من التعيّنين
عين ذاته فامّا احدهما عين ذاته والآخر مغاير ذاته او كل منهما
مغاير ذاته وقد علمت انّ التعيّن المغاير لا يمكن ان يكون
تعيّنا له فلزم ان يكون منحصرا في تعيّن واحد هو عين ذاته
فثبت وحدة الوجود الموجود بنفس ذاته الثابت لذاته ولزم
من ذلك ان يكون كل حقيقة موجودة غيره ممكنة منتهية اليه
في وجودها صادرة عنه اما بلا واسطة او بواسطة فيكون
الوجود فائضا منه على جميع الموجودات فيكون انبساط الوجود على
هياكل الموجودات بهذا النحو لا على الوجه الذي توهّمه الصوفيّة و
سمّوه كشفا ومكاشفة ولعلّهم كانوا في صدد بيان هذا المعنى

ولم

ولم يقدروا على هذا النحو من التعبير والتحرير فاحالوه على الذوق والكشف
والا فظاهر كلامهم غلط صريح يبعد ان يتفق بجميع جمع كثير من عليه صح
اعاظم العلماء مثل صاحب المحاكمات حيث قال في الهيات كتابه
واعلم انّ هذا البحث من اوّله الى آخره مبنيّ على كلّية الوجود وتعدّده
والحقّ انّ المتعدّد هو الموجود لا الوجود والفاضل الخفري فانّه
صرّح في حاشيته المعلّقة على حكمة العين التي سمّاها سواد العين
بكون الوجود جزئيا حقيقيّا منبسطا على هياكل الموجودات
وعرض في تلك الرسالة على السيّد الشريف في انّه لم قال في كتابه
انّ هذا طور وراء طور العقل والزم عليه ممّا صرّح به السيّد
الشريف في حاشيته ان يكون هذا الانبساط مقتضى العقل وكذا
صرّح به الفاضل الدواني في كثير من تصانيفه مثل الزوراء ورسالته
في الجبر والاختيار وكذا كثير ممّن تاخّر عنهم من الفضلاء الذين
لهم توغّل في العلوم الحكميّة واذ بنى هؤلاء القائلون لوحدة
الوجود بناء دفع شبهة ابن كمونة عن برهان التوحيد على
مذهبهم وزعموا انّ دفعها عن برهان التوحيد لا يمكن الا بالقول

بمذهبهم فالآن نشتغل بدفع الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة الموردة
على برهان التوحيد بدون الابتناء على مذهبهم فنقول ان شبهته
انه لم لا يجوز ان يكون في الوجود واجبان ويكون حقيقة كل منهما
مغايرة لحقيقة الآخر ويكون تعين كل واحد منهما عين حقيقته
ويكون وجوب الوجود امرا منتزعا من كل واحدة من تينك الحقيقتين
ولا يكون بين تينك الحقيقتين اشتراك في معنى ذاتي ولا في عرضي
موجود في الخارج بل في الامر المنتزع الذي هو وجوب الوجود فلا يلزم
تركب في الواجب ولا احتياج الى الغير فنقول في جوابه انا بينا
ان الواجب الوجود يجب ان يكون حقيقته نفس الوجود القايم
بذاته الثابت لنفسه بحيث يصدق عليه الوجود باعتبار كونه
مصحح صدق معنى موجود عليه كما ان الممكنات مصحح صدق موجود عليها
امر زايد على حقايقها وهو الوجود الزايد على ذواتها ففي الواجب تعالى
نفس حقيقته قايم مقام الامر الزايد في الممكنات بل ذلك الامر الزايد
في الممكنات فايض من نفس حقيقة الواجب تعالى بالقدرة والاختيار
بمعنى العلم بالمصلحة الذي هو ايضا عين ذلك الوجود واذا [illegible]

المذكورة سابقا فاذا كان حقيقة الوجود القايم بذاته متعينة بنفس ذاته فلا
يمكن توهم كونه متعددا ولا توهم كون حقيقة كل منهما مباينا للاخرى وكونه
وجوب الوجود منتزعا بل يجب ان يكون وجوب الوجود بالمعنى الذي شرح
وبين عين ذاته فان قيل المعنى الذي ادركته وشرحته لا يمكن ان يكون
كنه ذاته والا لوجب ان يكون واجب الوجود بالمعنى الذي ادركته كنهه
معلوما لك بالكنه وهو ممتنع واذا لم يكن واجب الوجود بالمعنى الذي ادركته كنه
حقيقته فيكون امرا عرضيا فيمكن ان يكون واجبا وجود ويكونا متخالفين
بكنه الحقيقة ويكون كل واحد منهما متعينا بنفس ذاته ويكون كل واحد
منهما موجودا قايما بذاته ثابتا لنفس ذاته متعينا بنفس ذاته فلا يلزم
شيء من المفاسد التي الزمتها فنقول في جوابه ان هذا المعنى الذي ادركنا
وشرحنا وهو الوجود القايم بذاته الثابت لذاته وان لم يكن كنه ذاته تعالى
لكن تميز لنا هذا المعنى حقيقته عن جميع الحقايق التي هي غيرها فانا
قد علمنا بسبب ادراك هذا المعنى ان كل حقيقة من الحقايق التي هي
غير حقيقة الوجود لا يمكن ان يكون واجب الوجود مثلا لا يمكن ان يكون
الانسان والفرس والسماء والارض والنفس والعقل ولا شيء من الحقايق

التي هي الوجود الصرف واجب الوجود فلزم انحصار احتمال وجوب الوجود
في هذه الحقيقة المتميزة عندنا عن جميع ما عداها متعين في نظر عقلنا حين
احتمال وجوب الوجود في هذه الحقيقة واذا اثبتنا ان هذه الحقيقة الممتازة
عندنا عن ساير الحقايق يجب ان يكون تعينها بنفس ذاتها لا بامر غير
ذاتها فلا يمكن ان يكون هذه الحقيقة حقيقة جنسية يكون لها تخصص
وتحصل بالفصول او نوعية يكون تخصصها بالتعينات والتشخصات لان
الفصول والتشخصات تكون البتة مغايرة لهذه الحقيقة فلا يكون
واجبة الوجود فلزم ان يكون هذه الحقيقة متشخصة بذاتها منحصرة
في فرد واحد ويكون جميع ما عدا هذه الحقيقة اليها ويفيض الوجود
ممكنة محتاجة الى هذه الحقيقة في ان يفيض الوجود من هذه الحقيقة
الحقيقة في ان يفيض الوجود من هذه الحقيقة اليها وينبسط الوجود
من هذه الحقيقة اليها فثبت وحدة الوجود الصرف الغير المشوب بحقيقة
غيرها لا وحدة الوجود المطلق الشامل للوجود الصرف والوجود
الثابتة للحقايق فظهر من هذا الشرح والبيان منشا اشتباه القائلين بوحدة
الوجود واندفع شبهة ابن كمونة بدون الابتناء على مذهبهم فان قلت
اذا سلمت ان هذا المفهوم الذي ادركته ليس كنه واجب الوجود بل مفهوم

حاصل

حاصل في العقل وكنه الواجب فرد من افراده فلم لا يجوز ان يحصل من موجودين
متخالفي الماهية هذا المفهوم في العقل قلنا قد بينا سابقا ان مصداق
هذا المفهوم ومصحح حمله على واجب الوجود نفس حقيقته نعم كما ان
مصداق حمل الانسان على زيد نفس ذاته ولهذا حكمنا بان الانسانية
ذاتية لزيد ولما كان في عمرو ايضا مصداق الانسانية نفس ذاته
حكمنا بانهما مشتركان في الماهية والا فالانسانية التي هي في نفسنا
ليست هي عين الانسانية التي في زيد ولا عين الانسانية التي في عمرو
بل معنى كونها عين حقيقتهما ان مصداق حملها عليهما نفس حقيقتهما
وليس شيئا غير حقيقتهما الخارجية فاذا كان هذا المعنى متحققا
في فردين من واجب الوجود لزم اشتراكهما في الحقيقة فيلزم ان
يكون تخصصهما اما بفصل او بتعين وهو ابطلناه ان قيل فما
تقول في الوجود المطلق الذي هو شامل للواجب والممكن اهو عين
ذاته تعالى ام هو زائد على ذاته فان كان عين ذاته لزم القول
بما قاله الصوفية وان كان زائدا على ذاته لزم ان لا يكون الواجب
تعالى في مرتبة ذاته موصوفا بهذا المعنى وكل ما لم يكن موصوفا
بهذا المعنى لم يكن موجودا لان العقل يحكم بان الشيء اذا لم يكن

متصفا بالوجود لم يكن له بد من ان يتصف بالعدم لاستحالة ارتفاع
النقيضين قلنا اذا لم يكن هذا الامر العام حاصلا في مرتبة ذاته
لا يلزم اتصافه بالعدم فان الاتصاف بالعدم انما هو يلزم اذا لم يكن
شيء من افراده حاصلا في مرتبة ذاته تع واما اذا كان فرد من افراده
حاصلا في مرتبة ذاته تع وهو الوجود القايم بذاته الثابت لنفسه المعرى
عن جميع الماهيات المغايرة لاصل طبيعة الوجود فلا يلزم اتصافه بالعدم
فان قلت كيف يمكن ان يكون فرد من افراد الوجود المطلق حاصلا في
مرتبة ذاته تع ولا يكون الوجود المطلق حاصلا في ضمن ذلك الفرد
في مرتبة ذاته تع مع انه يلزم من ذلك وجود الخاص بدون العام وانه مح
لمنافاته لمعنى العموم والخصوص فنقول اذا كان العام ذاتيا للخاص وكان
الخاص حاصلا في مرتبة من المراتب وجب ان يكون العام ايضا في تلك
المرتبة حاصلا في ضمن ذلك الفرد واما اذا كان العام اعتباريا
منتزعا من افراده الخاصة فلا يلزم من حصول فرد من افراده في
مرتبة ذات شيء حصول العام في تلك المرتبة والسر فيه ان الامور
الاعتبارية ليس لها تحقق ما لم يعمل العقل نوعا من العمل وهو الانتزاع
العقلي فما لم يعمل العقل ذلك العمل لم يكن ذلك الامر الاعتباري متحققا

ففيما

ففيما نحن فيه الخاص وهو وجود الواجب تعالى القايم بذاته الثابت
لنفس ذاته المعرى عن جميع التعينات والقيود والماهيات حاصل في مرتبة
ذاته تع لكن ما لم يلاحظ العقل ذلك الامر الخاص المباين لجميع
الماهيات الممكنة ولجميع وجوداتها ولم يقايس بين ذلك الوجود القايم
بذاته الغير العارض لشيء من الماهيات وبين الوجودات العارضة لماهيات
الممكنات ولم يعتبر المفهوم المردد بين ذينك الامرين لم يمكن اثبات
مفهوم عام شامل للوجودين فان الوجودين غير مشتركين في امر ذاتي
ولا امر عرضي خارجي موجود في الخارج بل اشتراكهما في هذا المفهوم
المردد الذي ينتزعه العقل بمقايسته بين وجود الواجب والممكن
فما لم يقايس بينهما لم يحصل امر مشترك اصلا فان الوجود الواجب
والممكن متخالفان من حيث الذات وليس ايضا لهما اشتراك في
امر عرضي موجود في الخارج اصلا بل هما متخالفان في الخارج
من كل وجه فان قلت فعلى هذا يلزم الاشتراك اللفظي في لفظ
الوجود لانه ليس بين الواجب والممكن اشتراك في مفهوم من المفهومات
الواقعية اصلا قلنا لا يلزم من قولنا الاشتراك اللفظي بل

مخالفة ماهية وجود الواجب ووجود الممكنات وعدم اشتراكهما في امر عارض
موجود في الخارج وهذا لا يستلزم عدم اشتراكهما في شيء من المفهومات
فان المفهومات الانتزاعية الاعتبارية ايضا نوع من المفهومات فاذا
كان الواجب والممكن مشتركين في هذا القسم من المفهومات يكون بينهما
اشتراك معنوي البتة واذ تكلمنا في مسئلة التوحيد ودفعنا
شبهة ابن كمونة سنح لنا ان نشرح بعض البراهين الواقعة في
الاشارات على وجه يندفع عنها الاعتراضات التي اوردها عليها صاحب
المحاكمات والمحشي الشيرازي فنقول قال الشيخ في الاشارات اشارة
وفي بعض النسخ تنبيه كل اشياء تختلف باعيانها وتتفق في امر
مقوم لها فاما ان يكون ما تتفق فيه لازما من لوازم ما تختلف فيه
فيكون للمختلفات لازم واحد وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف
به لازما لما تتفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا متقابلا
وهذا منكر واما ان يكون ما تتفق فيه عارضا عرض لما تختلف
فيه وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف به عارضا عرض
لما تتفق فيه وهذا ايضا غير منكر اقول لعله اراد ان يمهد مقدمة

نافعة

نافعة في اثبات توحيد واجب الوجود وهي انه اذا فرض بين شيئين
اتفاق في امر فلا محالة يكون بينهما اختلاف ايضا في امر والا لم
يتصور التعدد فيهما اذ كانا متفقين من كل جهة ولم يكن بينهما
ما به الاختلاف اصلا لارتفع التعدد واذا حصل ما به الاختلاف
فاما ان يكون بين ما به الاتفاق وما به الاختلاف علاقة اللزوم
بان يكون واحد منهما متبوعا والاخر تابعا لازما له مثل الاربعة
والزوجية فان الاربعة متبوعة للزوجية والزوجية تابعة
للاربعة لازمة لها ويستحيل عند العقل ان يكون اربعة غير زوج
وكذا الفردية للثلاثة ومثل هذا الاجتماع لا يحتاج الى علة خارجة
من المجتمعين بل احدهما وهو المتبوع كاف في حصول الاجتماع
بينهما واما اذا لم يكن بين المجتمعين علاقة لكابية فيكون لا محالة
للاجتماع بينهما علة خارجة منهما مثل الجسم الاحمر والاسود مثلا
فان كون بعض الاجسام احمر والبعض الاخر اسود ليس باعتبار
اقتضاء ذات الجسم للحمرة والسواد والا لاقتضاء ذات الحمرة خصوصية
ذلك الجسم الذي هو احمر واقتضاء السواد لذلك الجسم الذي

هو اسود فيكون لا محالة لكون بعض الاجسام احمر علة خارجة عنها
صار بسبب تلك العلة ذلك الجسم احمر ولكون البعض الاخر من
الاجسام اسود ايضا علة خارجة عنها صار بسببها ذلك البعض
اسود ولعل الشيخ سمى التابع اللازم باعتبار ذات الملزوم ومثل
الزوجية للاربعة لازما والقسم الاخر الذي هو مثل الحمرة للجسم عارضا
وحصر الحال بين ما به الاتفاق وما به الاختلاف في اربعة اقسام
وجعل ثلثة اقسام منها محتملة عند العقل وقسما واحدا غير محتمل عند
العقل وهو ان يكون ما به الاختلاف لازما لما به الاتفاق وذلك
لان ما به الاختلاف اذا كان لازما لما به الاتفاق وجب ان يحصر
ما به الاتفاق في فرد يكون فيه ما به الاختلاف ولا يتحقق في فرد ليس
فيه ذلك وهذا ظاهر وقال ايضا في فصل اخر اشارة قد يجوز ان
يكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا
لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي
هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود او
بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم بالوجود ولا متقدم بالوجود

قبل

قبل الوجود اقول لعل مراد الشيخ في هذا الفصل بيان ان وجود واجب
الوجود يجب ان يكون عين حقيقته بمعنى انه لا يمكن ان يكون لواجب
الوجود حقيقة مغايرة للوجود ويكون وجوده امرا ثابتا لحقيقته
كما في الممكنات فان لها حقايق غير الوجود ووجودا ثابتا لحقايقها
وحاصل استدلاله ان الوجود اذا كان امرا مغايرا للحقيقة فاما
ان يكون الماهية سببا لحصول الوجود له بان يكون نسبة الوجود
اليها نسبة اللوازم مثل الفردية للثلثة والزوجية للاربعة او يكون
سبب حصول الوجود لها امرا غيرها والقسم الثاني ظاهر الاستحالة
في باب واجب الوجود ولذا لم يتعرض له الشيخ وتعرض لابطال
القسم الاول وقال ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود
للشيء انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة
اخرى لان السبب متقدم بالوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود
وحاصله ان الماهية اذا كانت علة لوجود نفسها يلزم ان تكون
موجودة قبل وجودها لان بديهة العقل حاكمة بان الشيء ما لم يكن
موجودا في الخارج لا يمكن ان يعطي شيئا الوجود في الخارج سواء

كان ذلك الوجود في الخارج وجود نفسه او وجود غيره وما توهم بعض
من المتاخرين ان لوازم الماهية معلولة للماهية من حيث هي هي
وليس لشيء من الوجودين مدخل فيها فيمكن ان يكون الماهية من حيث
هي علة لوجود نفسه بدون مدخلية الوجود فهو اشتباه محض لان
لوازم الماهية ايضا ليست مستندة الى نفس الماهية بدون مدخلية
الوجود بل الماهية اذا وجدت في الخارج يكون اللازم مستندا الى
وجودها الخارجي واذا وجدت في الذهن يكون اللازم مستندا الى
وجودها الذهني لكن ليس لخصوصية الوجود الخارجي ولا لخصوصية
الوجود الذهني مدخل في تحقق لوازم الماهية فلذا سميت بلوازم
الماهية وسمي ما لخصوص الوجود الخارجي فيه مدخل بلازم الوجود
الخارجي وما لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل بلازم الوجود الذهني
فتامل وايضا ما توهم بعضهم ان ثبوت شيء لشيء اذا كان ضروريا
مثل ثبوت الفردية للثلاثة فلا يحتاج الى علة لان ثبوته لم يكن ممكنا
حتى يحتاج الى علة بل واجب لانه لا يحتمل عند العقل ان لا يكون الثلثة
فردا بل يجب عند العقل ان يكون الثلثة فردا بخلاف ثبوت الحمرة للجسم

فانه

فانه لما كان ممكنا عند العقل ان يكون الجسم احمر وان لا يكون احمر
فلهذا احتاج الجسم في ان يكون احمر الى علة اشتباه محض لان لزوم
الفردية للثلاثة ليس غنيا عن العلة والا لكان واجب الوجود مع
انه امر نسبي بل هو معلل بنفس ماهية الثلثة فان العقل اذا لاحظ
ماهية الثلثة يجدها بحيث يمتنع ان لا يتبعها الفردية فيجعل وجود ماهية
الثلثة مقتضيا لوجود الفردية فلا محالة يكون بين ماهية الثلثة والفردية
علاقة العلية والمعلولية لان ما عدا الذات والذاتيات لا بد لثبوته
للذات البتة من علة اما الذات كما في لوازم الذات او غير الذات كما في العوارض
التي ليست الذات مستقلة في ثبوتها لها واما الذات والذاتيات
فلا يمكن توسط العلة بينها وبين الشيء فلهذا حكم الحكماء بان
وجود الواجب تعالى عين ذاته حتى لا يحتاج ثبوت الوجود له الى علة اصلا
لا نفس الذات كما في لوازم الذات ولا غير الذات كما في العوارض وذكر
الشارح المحقق الطوسي اعلى الله درجاته شبه الشارح الفاضل
الرازي واجاب عنها وانا اورد من شبهه شبهة واحدة لكون الجواب
الذي ذكره المحقق الشارح اعلى الله درجاته محل بحث بحسب ظاهر عبارته

وانا اذكر عبارته ثم اتكلم فيما لا يوافق ظاهره فهمى منها قال ثم قال وكما كانت
الماهية قابلة للوجود مع انها غير متقدمة بالوجود عليه كذلك يكون فاعلة
لمن غير تقدم بالوجود والجواب ان كلامه هذا مبنى على تصوره ان
للماهية ثبوتا فى الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وهو
فاسد لان كون الماهية هو وجودها والماهية لا تتجرد عن الوجود الا
فى العقل لا بان يكون فى العقل منفكة عن الوجود لان الكون فى العقل
ايضا وجود عقلى كما ان الكون فى الخارج وجود خارجى بل بان العقل
من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم
اعتبار الشى ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر
عقلى ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد
ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول
والقابل بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها والحاصل ان
الماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها فى العقل فقط ولا يمكن
ان تكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها فى العقل فقط انتهى
كلامه اعلى الله مقامه وفى هذا الكلام نظر لان ظاهر قوله فاذن اتصاف

الماهية

الماهية بالوجود امر عقلى ان الماهية مع قطع النظر عن اعتبار العقل ليست
متصفة بالوجود وهذا خلاف ما يحكم به البديهة فان البديهة تشهد
بان زيدا موجود وان لم يعتبره معتبر وجوده واتصافه بالوجود فان
قلت انا لا نعنى بكون الاتصاف بالوجود عقليا ان موجودية زيد بل
باعتبار العقل وجوده بل انه فى الخارج بحيث يصح للعقل ان ينتزع
عنه الموجودية قلنا ننقل الكلام الى تلك الحيثية اهو نفس حقيقة
زيد فيلزم ان يكون زيد واجب الوجود ام هو زايد على حقيقته
فاذن يكون مصداق موجودية زيد امرا غير حقيقة زيد ويكون
موجودا فى الخارج وان قلت ان تلك الحيثية ايضا منتزعة عن
حيثية اخرى ننقل الكلام اليها ويلزم التسلسل فان قلت التسلسل
فى الامور الاعتبارية جايز قلنا ان مثل هذا التسلسل غير جايز بالاتفاق
بل التسلسل الذى جوزه بعضهم هو ان يقال انه يمكن للعقل ان ينتزع
من شى شيئا ومن ذلك الشى شيئا اخر ولا يبلغ هذا التمكن الى حد يقف
التمكن عنده لا انه يمكن الانتزاعات الغير المتناهية بالفعل فان قلت
فما تقول فى جواب سؤال الامام مع قولك بان اتصاف الماهية بالوجود

الخارج قلت ان الاتصاف الخارجي لا يجب ان يكون مثل اتصاف الجسم بالبياض
وبان يكون الصفة عرضا من الاعراض والموصوف موضوعه بل الوجود
ليس داخلا في العرض ولا في الجوهر بل هو شامل للجوهر والعرض ومثل
هذا الاتصاف هو عين وجود الموصوف وما قيل من ان ثبوت شيء لشيء
فرع ثبوت المثبت له غير مسلم على اطلاقه لعدم حكم العقل به بديهة
وعدم قيام البرهان ايضا عليه بل العقل يحكم بان ثبوت الوجود للشيء
ليس متاخرا عن وجوده فاذن الفرق بين قابلية الماهية للوجود
وبين كونها علة للوجود ظاهر لان معنى قابلية الماهية للوجود
ان العقل يحكم بان في ان وجود الماهية الممكنة حصل شيئان ماهية
ممكنة ثبت لها الوجود لا ان الماهية كانت ثابتة اولا ثم عرض لها
الوجود فان ثبوت الماهية بدون وجودها ليس محتملا عند العقل
فليس الماهية علة قابلية للوجود مثل ساير العلل التي يجب تقدمها
على معلولاتها بخلاف ما اذا كانت الماهية علة لوجود نفسها فان اعطاء
الوجود لا يمكن عند العقل الا بان يكون المعطي موجودا سواء فرض
المعطي نفس المعطى او غيره وقال ايضا في فصل اخر اشارة واجب الوجود

التعين

المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره
وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر اخر فهو معلول لانه ان كان وجود واجب
الوجود لازما لتعينه كان الوجود لازما لماهية غيره او صفة وذلك
محال وان كان عارضا لذلك فهو اولى بان يكون لعلة وان كان
ما تعين به عارضا لذلك فهو لعلة فان كان ذلك وما يتعين به
ماهيته واحدا فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده
وهذا مح وان كان عروضه بعد تعين اول فكلامنا في ذلك وباقي الاقسام مح
اقول اراد في هذا الفصل تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود
وحاصله ان واجب الوجود بعد ما ثبت ان وجوده عين ذاته اما
ان يكون تعينه لانه واجب الوجود اي تعين وجوده الواجب الذي
هو عين ذاته بان يكون وجودا او موجودا وتعينا ومتعينا او لا
يكون هناك كثرة اصلا مثل الماهية الانسانية التي في ضمن
زيد وعمرو فان تعينهما ليست عين انسانيتهما بل الانسانية في
حد ذاتها معنى جامع لتعين زيد وتعين عمرو ففي هذا الفرض يجب
ان يكون حقيقة وجود الواجب غير قابل للتعدد لان تعينه عين ذاته

ولا يمكن ان يكون لحقيقة غير هذا التعين الذي هو عين حقيقته ويلزم
توحيد واجب الوجود واما ان يكون تعينه لغير انه واجب الوجود بل
يكون معنى انه واجب الوجود اي حقيقته الواجبة التي هي عين وجودها
محتملا عند العقل ان يكون لها هذا التعين وغير هذا التعين مثل
حقيقة الانسانية فيجب ان يكون في هذا الفرض معلولا لانه اذا كان
بين الحقيقة والتعين مغايرة فاما ان يكون احدهما لازما للاخر بالمعنى
الذي مر في الفصل الذي سبق اولا فان كان احدهما لازما للاخر فان
كان اللازم حقيقة واجب الوجود الذي هو عين الوجود كان هذا
بعينه الشق الاول الذي ثبت في الفصل الاول استحالته بقوله ولكن
لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته
التي ليست هي الوجود فلذلك قال وهذا محال يعني وهذا ما اثبتنا
استحالته فليس هذا الشق محتملا لانه ح وان كان واجب الوجود عارضا
للتعين فيكون عروضه لعلة فيكون واجب الوجود معلولا لغيره
وان كان التعين عارضا لواجب الوجود فيكون معلولا للغير وباقي
الاقسام وهو ان يكون التعين لازما لواجب الوجود لا انه يستلزم

ايضا ان يكون الواجب الوجود المتعين معلولا لنفسه متقدما في الوجود
على نفسه لان التعين جعل هذا التشخص هذا التشخص فاذا كان معلولا
لنفسه كان هذا التشخص معلولا لنفسه فحاصل كلام الشيخ ان الشقوق
المحتملة في بادي الراي اربعة لكن اثنان منها انما ثبت في الفصل الثاني
استحالتهما وهما ان يكون وجوب الوجود لازما للتعين وان يكون
التعين لازما لوجوب الوجود بمعنى التابع اللازم الذي نسبته الى
الملزوم نسبة الفردية الى الثلاثة والزوجية الى الاربعة فان هذين
الشقين مشتركان في الدليل الذي اثبت به استحالة اولهما لان التعين
اذا كان لازما لواجب الوجود لزم ان يكون معلولا له والعلة متقدمة
بالوجود على معلولها فيكون متقدمة بالتعين ايضا على معلولها لان
الشيء ما لم يتعين لم يوجد فيكون التعين متقدما على نفسه وانه ح
فلزم في الشقين من التردد بين معلولية واجب الوجود للغير وفي
شقين معلوليته لنفسه وهو ح فاذا قرر كلام الشيخ في هذه
الفصول على هذا النحو يندفع عنه جميع الابحاث التي ترد على شرح
الشارح وصاحب المحاكمات والامام ويندفع ايضا شبهة ابن كمونة على

البحر الذي سلف وكذا يندفع شبهة ابن كمونة عن جميع البراهين التي في
الشفا لان بناء جميعها على مقدمة معلومة وهي ان وجوب الوجود الذي واجب الوجود صح
باعتباره واجب الوجود لذاته يجب ان يكون امرا موجودا ويكون
عين الوجود القايم بذاته الذي هو موجود باعتبار ذاته فيكون
وجودا وموجودا وواجبا ومتعينا بذاته فيكون تعينا ومتعينا ووجوبا صح
وبسيطا من جميع الجهات غير قابل للتعدد والتكثر باعتبار نفس ذاته
لا مثل الماهيات النوعية المتكثرة بالعوارض ولا مثل الماهيات الجنسية
المتكثرة بالفصول ليس كمثله شيء وهو السميع العليم اذ بعد تمهيد
هذه المقدمة لا يمكن ان يتوهم احد ان يكون واجبان يكون كل واحد
منهما مخالفا للآخر في نفس حقيقته ويكون وجوب الوجود امرا
عرضيا مشتركا بينهما لانا بينا ان وجوب الوجود الذي به قوام
الوجود متصف في الواقع بكونه موجودا وواجبا يجب ان يكون
نفس ذاته ويكون تعينه ايضا بنفس ذاته ويكون وجوبا وواجبا
ووجودا ومتعينا وبالجملة لا يكون فيه شيء من انحاء التعدد لكن هذه وموجودا وتعينا صح
الاوصاف ثابتة للوجود المطلق بمعنى المعرى عن جميع التعينات المغايرة

للذات

للذات لا للوجود المطلق الشامل لذلك المطلق وللوجودات المقارنة للتعينات
فثبت بذلك وحدة الوجود المطلق بالمعنى الاول دون الثاني لان
الوجود المعرى عن جميع التعينات لا يمكن ان يكون في ضمن تشخصين
والا لكان لكل واحد من التشخصين تعين يميزه عن الآخر فلا يكون
واحد منهما واجب الوجود لانا بينا ان واجب الوجود لا يمكن ان
يكون فيه شيء سوى اصل الوجود القايم بذاته المتعين بذاته الذي
هو عين ذات واجب الوجود فان قلت ان الوجود المعرى عن
التعينات الذي ادركته ليس كنه ذات الواجب تعالى والا لزم ان يكون
كنه ذاته تعالى معلوما لك وانه باطل بالاتفاق قلنا كما مر ان هذا
المفهوم الذي ادركته يحكم العقل بان مصداقه ومنشا صدقه على
الله تعالى كنه ذاته في ذا كان الواجبان ويكون هذا المفهوم صادقا
عليهما باعتبار نفس ذاتهما لا باعتبار امر زايد على نفس ذاتهما
ولا باعتبار مقايسة ذاتهما الى شيء فيكون البتة لذاتيهما موافقة
ومطابقة بنحو من الانحاء في الواقع والا لم يكن هذا المعنى ثابتا لهما
في مرتبة ذاتهما بدون اعتبار امر آخر وبدون مقايسة فان الذاتين

المتخالفين لا يمكن ان ينتزع العقل منهما امرا واحدا في مرتبة الذات
لان انتزاع العقل ذلك المفهوم عبارة عن ان يفهم ذلك المفهوم
في ذلك الشيء اما بالبديهة واما بدليل وبرهان واذا لم يكن في الذات
في مرتبة الذات موافقة بوجه وحدة ومشابهة بوجه من الوجوه كيف
يفهم العقل منهما معنى واحدا نعم يمكن ان ينتزع منهما بعد مقايسة
ما واضافة ما امرا اعتباريا لكن الامر الاعتباري الكذائي لا يكون
مصداقه نفس الذات بل ما لم يعتبر العقل شيئا اخر معهما لم يحكم بصدقه
عليهما وهذا بديهي ولهذا يحكم على المفهومات بانها اعتبارية مثل الوجود بعض صح
المطلق الذي هو شامل للواجب والممكن فانه يحكم العقل بانه اعتباري
فانه ليس للعقل ان ينتزع من نفس ذات الواجب شيئا يمكن مطابقته
للممكن ولا من نفس ذات الممكن شيئا يمكن مطابقته للواجب لكون
نفس ذاتهما متخالفتين من جميع الجهات لكن بعد ملاحظة ذاتيهما و
مقايستهما يمكن ان ينتزع العقل المفهوم المردد الدائر بين الوجود
القائم بذاته والوجود الثابت لماهية هي غيره فنحكم بان الوجود المطلق
الشامل للواجب والممكن اعتباري والوجود المطلق المعرى عن

الماهيات

الماهيات هو عين ذاته تعالى انتهى الكلام المتعلق بتلك البرهان والان
نشتغل بحل حديث رواه الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله تعالى
في الكافي في باب حدوث العالم واثبات المحدث عن علي بن ابراهيم عن
ابيه عن عباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي
اتى ابا عبد الله عليه السلام وكان من قول ابي عبد الله ع لا يخلو قولك انهما
اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما
قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه
ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت
انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان
لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او متفرقين من كل جهة فلما
راينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار
والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر
واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين
فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت
ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة

ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكان من سؤال
الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل
دلت على ان صانعا صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد
مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده قال فما هو قال
شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة
الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس
الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان انتهى
كلامه اقول لعل هذا الحديث مشتمل على ثلثة براهين على اثبات توحيد
واجب الوجود تعالى شانه البرهان الاول من قوله عليه السلام فان كانا قويين
قويين الى قوله فان قلت ولعل المراد بالقديم في هذا المورد ما
يكون مستغنيا في وجوده عن العلة ولا محالة يكون القديم بهذا
المعنى واجب الوجود وبالقوي ما يكون تاما في معنى ايجاد الغير
بحيث لا يكون في فيضان وجود الممكنات القابلة للوجود عنه محتاجا
الى ان يحصل له معنى يتم به فاعليته وافاضته فهو في حد ذاته ضعيف
ويصير بتلك الحالة المتوقعة قويا فبالجملة القوي بهذا المعنى يكون

لا يحتاج ... الى ان يحصل له حالة ... حتى يتم بها فاعليته وافاضته صح

غني

غني في ذاته ولا يكون لفيضان الممكن الوجود عنه حالة منتظرة الا كون وجود
ذلك الممكن مصلحة في نفس الامر فاذا كان قديمان قويان بالمعنى المذكور
وفرض كون وجود ممكن من الممكنات مصلحة في نفس الامر لزم ان يكون
كل واحد من القويين بحيث يفيض الوجود منه على ذلك الممكن و
فيضان الوجود منه على ذلك الممكن يستلزم عدم فيضان الوجود
على ذلك الممكن من القوي الاخر وهذا معنى قوله عليه السلام فلم لا يدفع كل
واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير البرهان الثاني من قوله عليه السلام فان
قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة الى قوله
ثم يلزمك اقول حاصله انه لو كان واجب الوجود اثنين لزم ان يكون
ذات كل واحد منهما مباينا للذات الاخر من كل جهة او يكون ذات
كل واحد منهما موافقا للذات الاخر من كل جهة ولا يحتمل ان يكونا متوافقين
من بعض الجهات ومتخالفين من بعض الجهات لان المراد بالتوافق
والتخالف التوافق والتخالف في الذاتيات فاذا كان بينهما توافق
في بعض الذاتيات وتخالف في بعض الذاتيات لزم تركبهما وهو مناف

لوجوب وجودهما فانحصر الاحتمال في المذكورين في كلام م‍[صنف] ره ولم يتعرض ‌ره

لابطال كونهما متوافقين من كل جهة لانه مستلزم لرفع الاثنينية لان

كل اثنين لابد ان يكون بينهما تمايز البتة من بعض الجهات وقد فرض

في هذا الشق رفع التمايز من كل جهة لانه فرض توافق الاثنين من

كل جهة فان قيل لم يفرض توافقهما من كل جهة بل فرض توافقهما في

الذات من كل جهة ويمكن ان يكونا ممتازين بالامور الزائدة على الذات

كما في افراد النوع المتعدد الافراد قلت فيجب احتياج واجب الوجود

في تحصيل الامر خارج عن ذاته وهو مناف لوجوب الوجود فلظهور

فساد هذا الاحتمال لم يتعرض ‌ره لابطاله وتعرض لابطال الشق الاخر

وهو ان يكونا مختلفين من كل جهة بان الشيئين المختلفين من كل

جهة لا يمكن ان يكون اثرهما متوافقا من كل جهة بحيث لا يكون

بين اثرهما تخالف بوجه من الوجوه والحال انا نرى الخلق منتظما

والفلك جاريا والتدبير واحدا الخ والحاصل انا نرى نظاما

واحدا متصلا مرتبطا مسبباتها باسبابها على الانتظام والنسق

الواحد

الواحد وهذا يدل على ان هذا النظام يجب ان يكون منتهيا الى الواحد

لا الى اثنين مختلفين من كل جهة وقوله ثم يلزمك ان ادعيت اثنين

فرجة ما بينهما برهان ثالث على توحيد واجب الوجود ولعل ما في الكتب

الحكمية مستخرج من فوايد هذا الحديث وحاصله انه لو كان واجب

الوجود الذي يجب ان يكون ذاتيا لهما امتياز بامر يكون به

المباينة والامتياز بينهما وعبر عنه عما به الامتياز بالفرجة مجازا

وما به الامتياز في بادي الامر يحتمل ان يكون امرا وجوديا في كل واحد

منهما يميزه عن الاخر فيكون الفرجة اثنين فيلزم ان يصير العدد

اربعا ويحتمل ان يكون في احدهما امرا وجوديا وفي الاخر عدمه

فيمتاز ذلك الاخر عن الاول بعدم ذلك الامر الوجودي وحينئذ

يكون العدد ثلثة فاكتفى عليه السلام باقل ما لا بد من تحققه حتى يحصل الامتياز

بينهما ففرض الفرجة في المرتبة الاولى واحدا والزم تحقق ثلث

موجودات وفي المرتبة الثانية لما كانت الموجودات ثلثة لزم بين

كل موجودين مميز واحد فلزم ثلث مميزات لكن لما كان المميز

بين الاولين هو الثالث فلزم خمسة موجودات وهكذا فلزم عدم

اثنين يجب ان يكون بين[هما] ... ونسبة الاثنين المتساوي[ين] ... في تمام حصول وجوب الوجود

تناهي العدد الواجب وقد اورد الشيخ في الشفا برهانا ذكر فيه احتمال
كون الاختلاف بين المتعدد من افراد واجب الوجود بان يكون في واحد
من الافراد امر وجودي يميزه عما عداه وفي آخر عدم ذلك الامر وما
في ابطاله فما حاصله ان وجوب الوجود اذا كان لم تحقق مع عدم
الامر الوجودي الذي في الفرد المجتمع مع الامر الوجودي والعدم
ليس له معنى محصل والا لكان في شيء واحد متميز عن امور غير
متناهية محصلة فيكون من شان وجوب الوجود ان يكون متحققا
بل دون ذلك الامر المنضم فضلا مع انه يلزم تركيبه ايضا ولا باس
ان نورد كلامه بتمامه ونحل بعض عباراته الذي يحتاج الى الحل
نقول قال وايضا لا يخلو اما ان يكون ما يختلف به احاد واجب
الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من
المتفقين فيه بها يخالف صاحبها او غير موجود لشيء منها او موجودة
لبعضها وليس في البعض الآخر الا عدمها فان كانت غير موجودة
وليس هناك شيء يقع به الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف
بينها في الحقائق فهي متفقة الحقائق وقد قلنا انها تختلف حقايقها

امور غير متناهية م

المجتمع مع عدم الفرد الذي له امر وجودي يكون ذلك الامر صح

بعد

بعدما اشتركت فيه فان كانت غير موجودة في بعضها وموجودة في
بعضها مثلا ان يكون احدهما انفصل من الآخر بان له حقيقة وجوب
الوجود وشيئا هو الشرط في الانفصال والآخر حقيقة وجوب
الوجود مع عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل هذا
العدم فقط فليس هناك الا العدم ينفصل به عن الآخر فيكون
من شان وجوب الوجود والحقيقة التي له ان تثبت قائمة مع عدم
شرط يلحق والعدم لا معنى له محصلا في الاشياء والا لكان في
شيء واحد معان بلا نهاية تفترق فيه خلاف اشياء بلا نهاية فلا
يخلو اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في الشخص من دون الزيادة
التي له او لا يكون فان لم يكن فيكون الذي ليس له دونه وجوب الوجود
ويكون شرطا في وجوب الوجود في الآخر ايضا وان كان فيكون
الزيادة فضلا ايضا وليس من وجوب الوجود وهو مع ذلك
مركب وواجب الوجود غير مركب وان كان لكل واحد منهما
ما ينفصل به عن الآخر فهو يقتضي التركيب في كل واحد منهما
ولا باس ان نشرح كلامه حتى يظهر المراد بلا صعوبة فنقول جعل

الشيخ على تقدير تعدد افراد وجوب الوجود الاحتمال منحصر فى ثلثة
احدها ان يكون لكل واحد من الافراد امر وجودى يمتاز به
عن ساير الافراد الثانى ان لا يكون لشئ منها امر وجودى يمتاز
به عن ساير الافراد الثالث ان يكون لبعض الافراد امر وجودى
مميز ولبعض اخر عدم ذلك الامر الوجودى وابطل الاحتمال الاول
بانه اذا كان لكل فرد امر وجودى مميز يلزم تركب الكل من وجوب
الوجود وذلك الامر المميز وانه مح وابطل الاحتمال الثانى بان وجوب
الوجود الذى هو مشترك بين جميع الافراد اذا كان فى جميع الافراد
ولم يكن فى شئ منها امر مخصص مميز لزم ان يكون جميع الافراد
فردا واحدا لان التعدد بدون الامتياز مح والامتياز بدون
المميز مح فلزم وحدة وجوب الوجود مع انه فرض تعدده وابطل
الاحتمال الثالث بانه اذا كان وجوب الوجود فى ضمن فرد مع
امر وجودى مميزه وفى ضمن فرد اخر مع عدم هذا الامر الوجودى
بان العدم ليس امرا محصلا لان كل امر فيه عدم الامور الغير
المتناهية فان كان العدم امرا محصلا لزم اجتماع امور محصلة

غير

غير متناهية فى حقيقة كل شئ واذا لم يكن العدم امرا محصلا كان الفرد
الذى فيه عدم الامر الوجودى وجوب الوجود من غير انضمام امر
محصل اليه فيلزم ان يكون وجوب الوجود شخصا محصلا متميزا
بذاته عن جميع ما عداه فيكون الفرد الذى فرض فيه الامر الوجودى
المميز ايضا تميزه بنفس وجوب الوجود المتميز بذاته ويكون
الامر الوجودى فضلا غير محتاج اليه فى التميز مع انه لزم تركبه
ايضا وهذا مح هذا بيان مراده واما عبارته فقوله فان كانت
غير موجودة وليس هناك شئ يقع به الاختلاف بعد الاتفاق
فلا اختلاف بينهما فى الحقايق فهى متفقة الحقايق وقد قلنا انهما مختلف
حقايقهما بعد ما اشتركت فيه لعل مراده ان افراد وجوب الوجود
اذا لم يكن فى شئ منها امر وجودى مميز بعد اشتراكها فى وجوب
الوجود الذى هو ذاتى لها لزم عدم تحققها تعددها بالتشخص
لان حقيقة وجوب الوجود موجود فيهما بلا امر زايد فلا يكون
بينهما تمايز ولا تعدد لا فى الحقيقة لاشتراك وجوب الوجود بينهما
ولا فى امر غير الحقيقة لفرض عدم امر وجودى فيها فلزم وحدتهما

مع فرض عدم تعدّدها هف واما قوله فلا يخلو اما ان يكون وجوب
الوجود متحققا في الشخصين من دون الزيادة التي له او لا يكون فان
لم يكن فيكون ليس له دونه وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب
الوجود في الآخر ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا
وليس من وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب وواجب الوجود
غير مركب فلعل معناه ان في الشق الثاني من شقي الاحتمال الثالث
وهو ان يكون ما به الامتياز في بعض الافراد وجوديا وفي البعض
الآخر عدميا فذلك الامر الوجودي اما ان يكون وجوب الوجود فيه متحصلا
بدون الزيادة التي كانت في الشق الاول او لا يكون
فان لم يكن فيكون شرطا في تحصيل وجوب الوجود ان يكون له
تلك الزيادة فيلزم ان يكون تلك الزيادة موجودة في الثاني
ايضا مع فرض عدمها فيه وان كان وجوب الوجود متحصلا
بدون تلك الزيادة فيكون في الشق الاول تلك الزيادة فضلا غير
محتاج اليه في التحصل وهو خلاف المفروض مع انه يلزم التركيب في الاول
وباقي الالفاظ والعبارات غير محتاج الى التفسير
تمت